

### BAB III

#### *D N* MENURUT SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS

##### A. Pengertian *D n*

Kata *d n* berasal dari akar kata bahasa Arab *D-Y-N* yang darinya muncul kata-kata lain dengan makna-makna yang berbeda, yang walaupun tampak bertentangan antara satu sama lain namun sebenarnya memiliki hubungan yang erat secara konseptual. Untuk memahami makna kata *d n* keseluruhan makna dari kata-kata yang berbeda itu perlu difahami sebagai suatu kesatuan makna yang tidak terpisahkan, yang darinya akan muncul gambaran Islam sebagai agama yang ditayangkan dalam lafaz *d n*.<sup>1</sup>

Secara etimologi, *d n* berasal dari bahasa Arab yang mempunyai arti menguasai, tunduk, patuh, hutang, balasan, dan kebiasaan.<sup>2</sup> *D n* memang menguasai diri seseorang dan membuat ia tunduk dan patuh kepada Allah dengan menjalankan ajaran-ajaran agama. *D n* lebih lanjut lagi membawa kewajiban-kewajiban yang kalau tidak dijalankan akan menjadi hutang bagi pemeluknya. Faham kewajiban dan kepatuhan membawa pula pada paham balasan, yaitu yang taat akan mendapat balasan yang baik dari Allah, sedangkan yang ingkar akan mendapat balasan yang buruk.

---

<sup>1</sup> Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, Terj. dari Bahasa Inggris oleh Khalif Muammar. (Bandung: PIMPIN, 2010), hlm. 63-64.

<sup>2</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1989), hlm. 133.

Dalam kamus al-Munjid dapat ditemukan keterangan tentang arti *d n* yaitu; *d n* sebagai jama', *adyan'*, pertama, *al-Jaza wal wal-mukafaah*, kedua, *al-Qadha*, ketiga, *al-Malik/al-muluk wa 's-Sulthan*, keempat, *at-Tadbir*, kelima, *al-Hisab*.<sup>3</sup>

Sedangkan secara terminologi seperti yang dinyatakan oleh Ab Han fah, *d n* merupakan keyakinan dan perbuatan.<sup>4</sup> Dalam menjelaskan makna *d n*, al-B qill n , salah seorang murid dari 'Asy'ari membedakan beberapa kemungkinan pengertian, yaitu pertama, pembalasan berhubungan dengan pemberian ganjaran; kedua, perhitungan dalam makna keputusan hukum; ketiga, keimanan, kepatuhan; dan keempat, *d n al-haq*, dimana Islam membiarkan dirinya sendiri dipimpin oleh Tuhan dan menyerahkan diri sepenuhnya kepada-Nya.<sup>5</sup> Al-Jurj n , disisi lain, mendefinisikan *d n* sebagai sebuah adat-kebiasaan yang bersifat ketuhanan dimana makhluk yang dianugerahi akal menerimanya dari Nabi Saw. Definisi serupa diulang lagi dalam karya-karya aliran asy'ar . Sementara dalam pandangan B j r , *d n* merupakan peraturan dimana Tuhan telah menyampaikan melalui suara Nabi Saw.

Dijelaskan juga oleh Moenawar Chalil yang mengatakan, kata *d n* itu *masdar* dari kata kerja '*daana-yadinu*', menurut bahasa kata *d n* itu mempunyai arti bermacam-macam antara lain; cara atau adat kebiasaan, peraturan, undang-undang,

---

<sup>3</sup> Louis Ma'luf, *al-Munjid, Fi'l Lughoh*, al-Matba'ah al-Katsulikiyah, (Beirut: Tanpa Tahun), hlm. 231. Balasan, Ketentuan, kekuasaan, pengurusan, perhitungan.

<sup>4</sup> Ab Han fah, *al-Fiqh al-Akbar*, (Hyderabad), 10-11. Lihat Fatimah Abdullah, "Konsep Islam Sebagai *D n*: Kajian terhadap Pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas," *Islamia*, No. 3 Tahun I, (Jakarta: INSISTS, September-November 2004), hlm. 51.

<sup>5</sup> Al-B qill n , *al Tamh d*, hlm. 345. Lihat Fatimah Abdullah, *Op. Cit.*, hlm. 52.

taat atau patuh, mengesakan Tuhan, pembalasan, perhitungan, hari kiamat, nasehat, agama.<sup>6</sup>

Secara umum ada tiga kata yang digunakan didalam Al-Qur'an untuk istilah *religion* atau agama, yakni *d n*, *millah* dan *ummah*. Term pertama, *d n*, menunjukkan makna *religion* dalam artian dasarnya; kedua, *millah*, bermakna tradisi keagamaan atau peradaban; dan ketiga, *ummah*, berkonotasi dengan komunitas sosial-politik dan moral agama.<sup>7</sup> Ketiga-tiganya juga teridentifikasi dalam Al-Qur'an dengan istilah Islam. Ketiga Istilah ini akan dikaji sedemikian rupa dalam skripsi ini untuk mengetahui mengapa itu semua muncul sebagai manifestasi sosial dari satu realitas, yakni penyerahan diri sebagaimana dicerminkan oleh Al-Qur'an di dalam realitas prakteknya.

Menurut para *mufasssirun*, ada tiga elemen dasar yang sesuai dengan konsep *d n*: makna agama, makna pembalasan dan makna pandangan hidup atau aturan hukum. Al-Qur'an memakai kata *d n* dalam kata kerja pasif yang mempunyai makna perhitungan, pembalasan atau ganjaran. Sebagaimana diungkapkan dalam Kitab Suci al-Qur'an:

*Apakah bila kita telah mati dan kita telah menjadi tanah dan tulang belulang, apakah sesungguhnya kita benar-benar (akan dibangkitkan) untuk diberi pembalasan?"*<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Moenawar Cholil, *Definisi dan Sendi Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1970), hlm. 13.

<sup>7</sup> Fatimah Abdullah, *Op.Cit.*, hlm. 51.

<sup>8</sup> Q.S al-Saffat (37): 53.

Dari konsepsi ini, seseorang dapat mencari makna dasar dari *d n* yang merupakan konsep kepatuhan, pengabdian dan ketergantungan yang mengimplikasikan bahwa manusia tergantung dalam keberadaanya kepada Allah yang patut disembah dan dipatuhi perintahnya.

## **B. *D n* menurut al-Attas**

Al-Attas menyatakan, istilah bahasa Arab yang tepat untuk kata *religion* sebagaimana yang dipahami dan dipraktikkan di Barat dan Timur adalah *millah* bukan *d n*, karena kata *d n* dalam bahasa Arab kaya akan pengertian, tidak dapat dibatasi dengan istilah *religion* atau agama saja. Kata *d n* berasal dari akar kata bahasa Arab *D-Y-N*.<sup>9</sup>

Menurut al-Attas pengertian *d n* adalah *dayn* (hutang), *mad nah* (kota), *dayy n* (penguasa, hakim), dan *tamaddun* (peradaban).<sup>10</sup> Penjelasan makna-makna tersebut membuat gambaran akhir kesatuan makna sesuai dengan yang dimaksudkan, yaitu membawa maksud keyakinan, kepercayaan, perilaku, dan ajaran yang diikuti oleh seorang muslim secara individu maupun secara kolektif sebagai satu umat dan terjelma secara keseluruhan sebagai agama yang dimaksud dengan Islam.

---

<sup>9</sup> Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, *Op. Cit.*, hlm. 63-64.

<sup>10</sup> *Ibid.*, hlm. 64.

## 1. *Dayn*

Al-Attas menjelaskan berbagai aspek dari kata kerja *d na*, yang berarti “berhutang” yaitu sesuatu yang harus dipenuhi atau ditunaikan. Dari kata ini, kemudian jika di-*tashrf* melahirkan kata *d n*, agama, yaitu suatu undang-undang atau hukum yang harus ditunaikan oleh manusia, dan mengabaikannya akan berarti “hutang” yang akan tetap dituntut untuk ditunaikan, serta akan mendapatkan hukuman atau balasan, jika tidak ditunaikan.

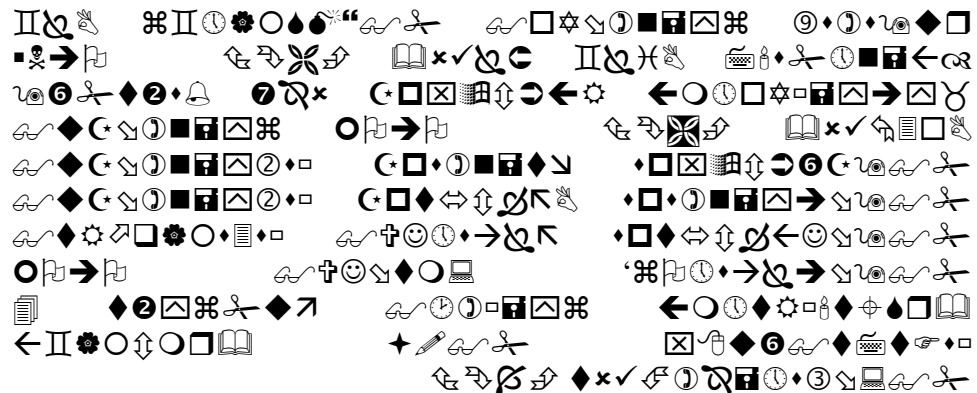
Dari hal tersebut, menurut al-Attas, anugerah terbesar yang diterima oleh tiap orang adalah kewujudannya.<sup>11</sup> Manusia sesungguhnya berhutang kepada Tuhan atas keber-*ada*-annya dan semua karunia duniawi untuk mencukupi hidupnya. Al-Attas mendiskusikan berbagai definisi dari kata kerja *d na*, yang berarti keadaan berhutang, dan bagaimana ia berkaitan erat dengan arti yang lain, seperti “keadaan berserah kepada sang piutang” (*d 'in*), yaitu rasa tanggungjawab atau ketaatan kepada piutang, hukuman (*dayn nah*), dan penghukuman (*idânah*).<sup>12</sup>

Oleh karena itu, untuk mengakui berhutang sepenuhnya kepada Tuhan atas kewujudannya, seseorang haruslah mengakui bahwa sebelum dia ada di dunia ini dia adalah tidak ada, hal ini digambarkan al-Qur'an sebagai berikut:

---

<sup>11</sup> Mohd Zaidi dan Wan Suhaimi, *Op. Cit.*, hlm. 124.

<sup>12</sup> Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, *Op. Cit.*, hlm. 64-65.



*Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. kemudian Kami jadikan Dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta yang paling baik.<sup>13</sup>*

Jika difikirkan dan direnungkan dengan penuh kesungguhan tentang asal-usul manusia, akan disadari semua yang kini berada di dunia ini sesungguhnya tiada dan juga tidak mengetahui akan kemungkinan wujud. Maka sesungguhnya perasaan berhutang diri dan budi itu tidak dapat ditujukan secara hakiki kepada orang tua, karena orang tua juga mengalami hutang yang sama kepada Sang Pencipta dan Pemelihara. Seorang manusia tidak dapat menjadikan dirinya sendiri tumbuh, dan berkembang dari segumpal darah menjadi dewasa dan sempurna. Bahkan setelah dewasa, manusia tidak dapat menciptakan indera penglihat, pendengaran atau panca indera lainnya untuk dirinya sendiri.<sup>14</sup> Maka bagi mereka yang sadar, yang telah

<sup>13</sup> Q.S. Al-Mu'minun (23): 12-14.

<sup>14</sup> Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, Op. Cit., hlm. 68-69.

diberi petunjuk yang benar yakni akal ruhaninya, akan jelas terbukti bahwa bukanlah insan yang mengerakkan dirinya dari satu peringkat ke peringkat lain, akan tetapi justeru ada Yang Lain menggerakkannya.<sup>15</sup>

Al-Attas mengatakan bahwa keberhutangan itu pada awalnya bermula dari peristiwa yang terjadi ketika manusia belum diberi jasad dan masih berada dalam bagian kesadaran Tuhan. Pandangan al-Attas mengenai hal ini berangkat dari ayat yang berisi perjanjian antara Tuhan dan manusia<sup>16</sup> sebagaimana yang diungkapkan al-Qur'an:



*Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah aku ini Tuhanmu?" mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), Kami menjadi saksi".<sup>17</sup>*

Maksud dari ayat tersebut bahwa, insan telah membuat perjanjian dengan Tuhannya yang diakuinya sebagai Khalik yang membina dan memeliharanya. Perjanjian ini adalah pengakuan penerimaan tugas serta tanggung jawab insan kepada Tuhannya, dan inilah sifat bawaan insan yang suci sebelum terkena noda hewani.

<sup>15</sup> Al-Attas, *Risalah untuk Kaum Muslimin*, Op. Cit., hlm. 30.

<sup>16</sup> Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, Op. Cit., hlm. 69.

<sup>17</sup> Q.S. Al-A'raf (7): 172.

Elemen mendasar dari kepasrahan diri manusia kepada Tuhan adalah rasa keberhutangan kepada Tuhan atas kewujudannya sebagai karunia dariNya. Ketika seseorang itu dalam keadaan berhutang maka ia hanya dapat membayar hutangnya dengan cara mengembalikan dirinya kepada pemiliknya karena inti dari hutangnya adalah dirinya itu sendiri. Mengembalikan dirinya berarti menjadi hamba Tuhan dengan melakukan ibadah, mengabdikan dirinya sepenuhnya kepada Tuannya. Karena itulah al-Attas menegaskan keunikan konsep ini bahwa penyerahan diri (penyerahan diri atau Islam sebagai nama agama) itu bukan hanya sekedar konsep umum dan bukan juga agama yang menekankan lebih banyak kepada aspek hukum atau ritual yang ketat, yang dinamakan aspek eksternal Islam saja, tetapi ia juga merujuk kepada dimensi internal; keduanya sama-sama penting.

Hakikat keadaan berhutang atas kewujudan manusia yang luar biasa pengaruhnya bagi manusia, menjadikan eksistensi manusia setelah tercipta berada dalam kerugian. Hal tersebut karena manusia manusia tidak memiliki sesuatu apapun, menyadari bahwa segala sesuatu tentang dirinya dan yang ada pada dirinya dimiliki oleh Sang Pencipta Yang Memiliki segala sesuatu. Inilah yang dimaksud dalam firman Allah dalam kitab suci al-Qur'an:

﴿فَمَنْ حَمَلُ الْيَمِينِ﴾

*Sesungguhnya manusia itu benar-benar dalam kerugian,*<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Q.S. 'Al-Asri (103): 2.



Secara mutlak manusia tidak memiliki sesuatu apapun untuk membayar hutangnya kecuali kesadaran dirinya akan kenyataan bahwa intipati keadaan berhutang itu terletak pada kewujudan diri itu sendiri, sehingga ia harus membayar dengan dirinya sendiri dan mengembalikan dirinya kepada Dia Yang Memiliki dirinya secara mutlak.<sup>19</sup> Konsep pengembalian sangat jelas pada struktur konseptual istilah *d n* dan sesungguhnya mengandung makna yakni suatu pengembalian manusia kepada sifat alamiahnya. Konsep alamiah disini merujuk kepada aspek spiritual bukan aspek jasmaniah manusia. Konsep pengembalian juga dinyatakan dalam makna istilah *'uwwida* yang maksudnya kembali kepada yang lampau, yakni kepada tradisi. Oleh karena itu makna *d n* sebagai adat atau kebiasaan.<sup>20</sup>

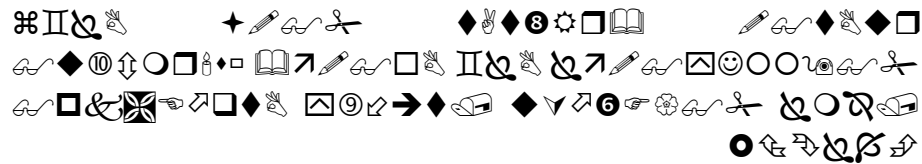
Dalam pengertian ini, ia bermakna kembali kepada tradisi dari Nabi Ibrahim a.s. Maksud dari tradisi disini bukan tradisi yang berasal dan berkembang dalam sejarah dan kebudayaan manusia dan yang memiliki sumbernya dalam pikiran manusia. Ia adalah apa yang diwahyukan, diperintahkan dan diajarkan oleh Allah dan Rasul-Nya, sehingga meskipun muncul dalam zaman yang berurutan namun tidak berhubungan dalam sejarah, mereka menyampaikan dan melaksanakan seakan-akan apa yang disampaikan dan diamalkan itu terjelma dalam kesinambungan suatu tradisi.

---

<sup>19</sup> Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, Op. Cit., hlm. 70.

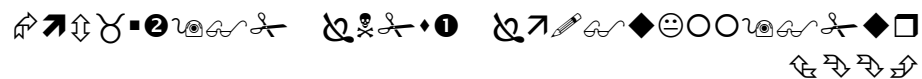
<sup>20</sup> *Ibid.*

Perlu digarisbawahi di sini bahwa dalam Al-Qur'an Allah Swt. berfirman sesungguhnya Dia menurunkan hujan dari langit untuk menghidupkan kembali bumi yang telah mati:



*Dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu dia hidupan bumi sesudah mati (kering)-nya....<sup>21</sup>*

Di bagian lain Allah berfirman bahwa langit mengandung hujan:



*Demi langit yang mengandung hujan.<sup>22</sup>*

Kata *raj'* diartikan sebagai "hujan", mempunyai arti sesuatu yang yang "kembali". Ditafsirkan sebagai hujan karena Allah mengembalikan hujan dari waktu kewaktu dan terus-menerus, hal ini merujuk kepada suatu pengembalian yang baik dilihat dari sisi manfaat, keuntungan dan perolehan.<sup>23</sup> Sesuai kiranya apabila kita menyebutkan disini makna dari kata *dn* yang belum dibahas sebelumnya, ialah hujan yang turun berulang kali, hujan yang senantiasa kembali, maka dari sini kita dapat memiliki gambaran bahwa *dn*, sebagaimana hujan, merujuk kepada

<sup>21</sup> Q.S. Al-Baqarah (2): 164.

<sup>22</sup> Q.S. Al-Tariq (86): 11.

<sup>23</sup> Al-Attas, *Islam dan Sekularisme, Op. Cit.*, hlm. 71.

keuntungan. Apabila kita katakan bahwa seseorang yang ingin membayar hutangnya, ia harus mengembalikan dirinya kepada Allah Sang Pemilik, pengembalian dirinya adalah seperti hujan yang turun kembali<sup>24</sup>, suatu keuntungan bagi dirinya. Dengan demikian hujan memberikan kehidupan kepada bumi yang tanpanya akan mati, maka demikian pula *d n* memberikan kehidupan kepada manusia, tanpa *d n* manusia akan mati, sebagaimana asalnya berada dalam keadaan mati.<sup>25</sup>

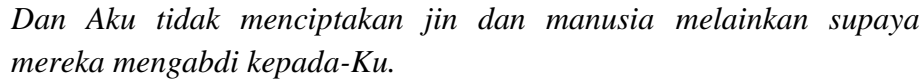
Dengan mengembalikan dirinya kepada Allah dengan setia dan benar-benar mengikuti dan mentaati perintah dan larangan, serta aturan dan hukum Allah Swt., maka perbuatannya akan diperhitungkan dan akan menerima balasan yang baik dan berlipat ganda kebaikan.

Seseorang yang mengabdikan diri kepada Allah disebut dengan *abid* kepada Allah. Istilah *abd'* (hamba) kepada Allah memberi pengertian “kepemilikan” oleh Dia sebagai tujuan pengabdian. Dengan demikian, dalam konteks beragama, *abd* adalah istilah yang tepat ditujukan kepada seseorang yang menyatakan keadaan berhutang yang mutlak kepada Allah. Merendahkan dirinya dalam pengabdian kepada-Nya dan seluruh pengabdian semata-mata karena Allah, inilah yang disebut ibadah. Beribadah kepada Allah dengan cara demikian menjadikan manusia memenuhi tujuan dari penciptaan dan kewujudan dirinya, sebagaimana firman Allah dalam Kitab Suci Al-Qur'an:

---

<sup>24</sup> *D n* yang sejati membawa kehidupan pada suatu tubuh kalau tidak ia akan mati seperti hujan yang Allah curahkan dari langit, dan kehidupan yang diberikan disana ke suatu bumi yang mati.

<sup>25</sup> Al-Attas, *Konsep Pendidikan dalam Islam*, Terj. dari Bahasa Inggris oleh Haidar Bagis, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 22.



Kecendrungan alami manusia untuk mengabdikan diri kepada Allah dirujuk sebagai *d n*. Dalam konteks keagamaan pemakaian secara spesifik keadaan eksistensi alamiah yang disebut fitrah. Bahkan *d n* juga bermakna fitrah.<sup>26</sup> Fitrah adalah pola yang mendasari segala sesuatu yang diciptakan Allah.

<sup>26</sup> Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, Op. Cit., hlm. 76.

makna dari fitrah sebagai *d n* adalah pengakuan atas perjanjian yang dibuat oleh manusia.<sup>27</sup>

## 2. *Mad nah*

Al-Attas menunjukkan akar kata *D-Y-N* dalam arti baru yang belum pernah dikatakan oleh ilmuwan sebelumnya, yaitu hubungannya dengan konsepsi kata *mad nah*. Al-Attas berpendapat seluruh pemaknaan yang terdapat di dalam kata *d na* hanya dapat dipraktikkan di dalam sebuah masyarakat yang tertata dengan kehidupan perdagangannya dan hubungan masyarakatnya di dalam sebuah kota (*mad nah*). Kata bahasa Arab untuk kota adalah *mudun* atau *mad 'in* yang merupakan turunan dari kata *d na*. Karena tidak akan pernah ada sebuah masyarakat yang berperadaban tanpa seorang hakim, penguasa, gubernur. Kita menemukan bahwa keberadaan fisik dan kehidupan yang berperadaban yang berkembang dalam sebuah kota merupakan cerminan secara linguistik berasal dari istilah *d na*.<sup>28</sup>

Dengan demikian, al-Attas menggambarkan pentingnya hubungan antara konsep *d n* dan *mad nah*, dan melihat secara mendalam hubungan signifikan dan erat antara konsep *d n* dan konsep *mad nah* yang berasal dari kata *d n* tersebut, dan peranan orang yang beriman secara perorangan dalam hubungannya dengan yang pertama (*d n*) dan secara kolektif dalam hubungannya dengan yang kemudian

---

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> *Ibid.*, hlm. 65-66.

(*mad nah*).<sup>29</sup> Relevansi historis yang dapat dipertanggungjawabkan dapat dilihat dalam perubahan nama kota *Yathrib* menjadi *al-Mad nah* atau *Mad natu'l-Nabiy* (Kota Nabi) yang terjadi setelah Nabi Muhammad Saw. melakukan perjalanan bersejarahnya (*hijrah*) dan tinggal disana. Komunitas orang-orang beriman pertama dibentuk di sana pada waktu itu, dan peristiwa Hijrahlah yang menandai Era Baru dalam sejarah Umat manusia. Kita harus melihat hakikat bahwa *Mad nah* disebut dan dinamakan demikian karena disanalah *d n* yang benar-benar tegak untuk umat manusia. Di sana orang-orang beriman mengabdikan diri di bawah kekuasaan dan hukum dari Nabi Muhammad, sebagai *dayy n*-nya; disanalah realisasi hutang kepada Tuhan mempunyai bentuk yang jelas, dan cara serta metode pembayaran yang disetujui mulai dibuka. Kota Nabi menandakan tempat dimana *d n* yang sebenarnya diundang-undangkan di bawah kekuasaan dan hukumnya.<sup>30</sup>

### 3. *Dayy n*

Penyerahan diri adalah suatu kesadaran dan kemauan atas penyerahan diri secara sadar dan sengaja, tanpa kesadaran atau kemauan tidak dapat dikatakan sebagai sebuah suatu penyerahan diri yang sesungguhnya. Konsep penyerahan diri barangkali umumnya dapat ditemukan di semua agama, sama halnya dengan konsep percaya yang menjadi asas semua agama tetapi tidak semua agama menetapkan suatu

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, hlm. 65.

<sup>30</sup> *Ibid.*

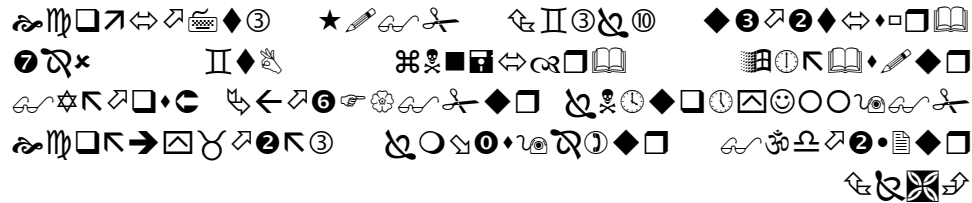
penyerahan diri yang sesungguhnya. Bukan penyerahan diri yang sementara atau mudah berubah, tetapi penyerahan diri yang sesungguhnya bersifat terus menerus sepanjang kehidupan seseorang sampai akhir hayatnya, bukan pula penyerahan diri yang berada hanya di dalam hati tanpa manifestasi. Berserah diri kepada Allah berarti ketaatan kepada hukum-Nya.

Sesungguhnya arti dasar agama yang sesuai dengan makna *d n* adalah penyerahan diri dengan kepatuhan beribadah kepada Tuhan. Tata cara dan bentuk penyerahan diri kepada Tuhan yang terdapat dalam satu *d n*, pasti terkait dengan konsepsi tentang Tuhan dalam *d n* tersebut. Oleh sebab itu, konsep tentang Tuhan dalam *d n* tersebut, adalah sangat menentukan dalam merumuskan bentuk artikulasi penyerahan diri yang benar. Dan konsepsi tentang Tuhan, haruslah memadai untuk menjelaskan hakikat Tuhan yang sebenarnya, yang hanya bisa di dapat dari wahyu, bukan dari tradisi etnis atau budaya, atau dari ramuan antara tradisi etnis, budaya, dan wahyu atau dari spekulasi filosofis. Agama yang benar bukan hanya menegaskan konsep tauhid, tetapi juga menjelaskan tata cara dan bentuk penyerahan diri yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw.<sup>31</sup>

Jika berbicara tentang penyerahan diri, maka Al-Qur'an menyebutkan adanya dua jenis penyerahan diri yaitu: secara pasrah dan tepat dan secara terpaksa. Sebagai mana firman Allah yaitu:

---

<sup>31</sup> Al-Attas, *Prolegomena to the Mataphysics of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), hlm. 10-11.



*Maka apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, padahal kepada-Nya-lah menyerahkan diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan Hanya kepada Allahlah mereka dikembalikan.<sup>32</sup>*

Menurut al-Attas penyerahan diri yang benar adalah yang dilakukan dengan sadar dan atas kemauannya sendiri. Penyerahan diri juga berarti ketaatan terhadap hukum-hukum-Nya. Allah menegaskan “Dan siapakah yang lebih baik d n-nya daripada orang yang ikhlas menyerahkan dirinya kepada Allah, sedang dia mengerjakan kebaikan dan mengikuti millah Ibrahim yang lurus.” (Q.S. an-Nisaa’”125).<sup>33</sup>

Kata *d n* dalam ayat tersebut tidak lain dan tidak bukan hanya merujuk kepada Islam. Tidak ada keraguan, bahwa ada berbagai bentuk *d n* lainnya. Tetapi menurut al-Attas, yang melakukan penyerahan diri kepada Allah adalah yang benar, dan *d n* semacam itulah yang merupakan satu-satunya *d n* yang diterima Allah, sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya.



---

<sup>32</sup> Q.S. Ali Imran (3): 83.

<sup>33</sup> Sebagian orang mencoba mempromosikan sebutan “*Abrahamic religion*” atau *Abrahamic faith*”, seolah-olah Islam, Kristen, dan Yahudi saat ini adalah sama-sama agama yang dibawa oleh Ibrahim a.s. Perlu dicatat, bahwa Al-Qur’an sendiri menegaskan bahwa Ibrahim bukanlah Yahudi atau Nasrani, tetapi dia adalah Muslim.





Allah.<sup>36</sup> Inilah yang menjadikan adanya ketaatan hukum-hukum yang diwahyukan oleh-Nya, dengan ketaatan yang pasrah dan mutlak.

Bentuk (*form*) dari penyerahan diri yang dilakukan atau diekspresikan adalah satu *form* dari *d n*. Disinilah terjadi berbagai perbedaan antara satu *d n* dengan *d n* yang lain (al-Attas memberi catatan, ini bukan berarti bahwa perbedaan antar-agama hanyalah dalam *form* saja. Sebab perbedaan dalam *form* juga berimplikasi pada perbedaan konsepsi tentang Tuhan, tentang hakikat-Nya, nama-nama-Nya, sifat-sifat-Nya dan perbuatan-perbuatan-Nya). Bentuk penyerahan diri itulah yang diekspresikan dalam konsep *millah*. Islam mengikuti konsep *millah* Ibrahim, yang juga *millah* dari para nabi lainnya. *Millah* para nabi itu adalah merupakan *form* dari agama yang benar, *din al-qayyim*. *Millah-millah* mereka berkembang menuju kesempurnaan, dan mencapai kesempurnaannya di masa nabi Muhammad saw..<sup>37</sup>

Kesempurnaan Islam, sejak masa kenabian Muhammad saw., menurut al-Attas, sangat berbeda dengan agama-agama lain-nya, yang bentuk penyerahan dirinya berkembang sesuai dengan tradisi budaya, yang tidak berbasis pada *millah* Ibrahim.

---

<sup>36</sup> Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, *Op. Cit.*, hlm. 77.

<sup>37</sup> Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, *Op. Cit.*, hlm. 52-55. Bisa disimpulkan bahwa agama yang dibawa Nabi Muhammad Saw. *d n* sempurna, dan setelah Beliau tidak ada lagi Nabi yang diutus untuk menyempurnakan *d n al-Islam*. Al-Qur'an menegaskan hal ini: " Pada hari ini telah Aku sempurnakan untukmu *d n*-mu, dan telah Ku-cukupkan nikmat-Ku kepadamu, dan telah Ku-Ridhoi Islam menjadi *d n* bagimu. (Q.S.al-Maidah (5):3). Ajaran (syariat) yang dibawa Nabi Saw. sekaligus mengganti ajaran para Nabi sebelumnya. Seorang tokoh yang banyak menimbulkan kontroversi, Syekh Muhyidin Ibnu 'Arabi dalam kitabnya, *al-Futuh al-Makkiyah*, bab 36 menyatakan bahwa pengikut Nabi Isa murni tidak hanya mengimani Kenabian Muhammad saw. tapi juga juga beribadah menurut syariat beliau saw.. Ini karena dengan kedatangan Nabi terakhir, syariat agama-agama sebelumnya otomatis tidak berlaku lagi.

Misalnya, agama dari Ahli-Kitab telah berkembang melalui gabungan antara tradisi kultural mereka dengan tradisi yang berbasis pada wahyu.<sup>38</sup>

Berbagai bentuk penyerahan diri yang tidak Islami itu, menurut al-Attas, dapat dimasukkan kedalam jenis penyerahan diri yang tidak sukarela. Dan itu adalah satu jenis kufr. Merupakan hal yang keliru jika dinyatakan, bahwa percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa sudah dikatakan sebagai bentuk agama yang benar, dan sudah menjamin keselamatan. Iblis, meskipun ia percaya kepada Ke-Esa-an Allah, tetap saja ia termasuk kafir. Karena itu, menurut al-Attas, intisari yang fundamental dari agama yang benar adalah penyerahan diri yang benar, yakni penyerahan diri yang di contohkan oleh Nabi terakhir, Muhammad Saw.. Bentuk penyerahan yang benar itulah yang telah disahkan, diwahyukan dan diperintahkan oleh Allah, sebagai model atau tata cara penyerahan diri yang sah. Penyerahan diri yang benar adalah manifestasi, konfirmasi dan afirmasi dari keyakinan yang benar.<sup>39</sup>

Dalam bukunya yang berjudul *Prolegomena to the Mataphysics of Islam*, al-Attas sangat menekankan pentingnya kaum Muslim memahami konsep-konsep atau Istilah-istilah kunci dalam Islam, dalam kerangka *worldview* (pandangan hidup) Islam. Ia mengemukakan terjadinya proses “*deislamization of language*”, dimana

---

<sup>38</sup> Adalah hal yang jelas, misalnya, konsep-konsep ritual Islam telah sejak awal disusun di masa Nabi Muhammad saw. Kaum Muslimin dilarang keras menciptakan ibadah diluar apa yang telah dicontohkan Nabi saw. Ini sangat berbeda dengan konsep ritualitas dalam Kristen, misalnya, yang banyak dibentuk dalam proses sejarah perkembangan agama ini. Begitu juga dengan agama Yahudi, yang baru abad ke-19 muncul sebagai istilah untuk menyebut nama satu agama.

<sup>39</sup> Al-Attas, *Prolegomena to the Mataphysics of Islam*, hlm. *Op. Cit.*, 54-55.

sejumlah istilah-istilah kunci dalam kosa kata dasar dalam Islam telah digantikan dan dijadikan *absurd* di dalam kerangka bidang-bidang asing dari makna Islam. ketidakpedulian dan kekacauan menyebabkan terjadinya peluang masuknya konsep-konsep asing di luar Islam. Ia menekankan bahaya proses sekularisasi dalam menyebarkan kekacauan makna terhadap istilah-istilah kunci di dalam Islam, seperti *ikhthiar*, *adl*, *adab*, *'ilm*, dan sebagainya. Kerancuan makna itu ironisnya justru banyak terjadi dikalangan sarjana. Al-Attas menulis:

“Sekularisasi intelektual yang meluas karena ketidakfahaman tentang Islam sebagai agama wahyu yang benar, manifestasinya sebagai peradaban, dan visinya tentang realita dan kebenaran sebagai pandangan hidup cenderung membingungkan banyak sarjana dan cendekiawan kita dan para pengikutnya sehingga mereka menjiplak berbagai slogan modernitas, yang mengakibatkan perubahan dan pengetatan makna dari berbagai istilah kunci yang mencerminkan sistem nilai kita.”<sup>40</sup>

#### 4. *Tamaddun*

*Tamaddun* berasal dari kata *maddana* yang berarti peradaban dan perbaikan dalam budaya sosial.<sup>41</sup> Istilah tamadun merujuk kepada kehalusan tatasusila dan keluhuran kebudayaan sesuatu masyarakat insan. Keadaan halusny budi pekerti dan luhurnya akal-budi pasti akan dilahirkan dalam kehidupan berbudaya dan bermasyarakat. Seperti dalam sistem ilmu dengan segala cabang disiplinnya, sains serta aplikasi teknologinya, pembelajaran dan institusi-institusinya, perekonomian, perindustrian, pertanian, seni, bahasa, kesusteraan, musik, drama, film, puisi,

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, hlm. 31-32.

<sup>41</sup> *Ibid.*, hlm. 42-44.

seni-halus, perundangan dan hukum-hakumnya, pertahanan dan ketenteraan, dan sebagainya.

*Tamadun* akan menjadi kenyataan setelah ada ikhtiar untuk mempertingkatkan taraf adab dan memperhaluskan budipekerti serta menimbulkan jati diri insan tiap-tiap anggota masyarakat tersebut. Ikhtiar dan usaha tersebut adalah apa yang diistilahkan sebagai peradaban atau pendidikan (*ta'dib*). Justru tamadun pasti dan akan senantiasa menjadi aspirasi dan matlamat insan kerana manusia haruslah benar-benar bersifat manusiawi, kerana manusia bukan sekadar binatang yang hanya tahu mencari makan dan minum untuk tumbuh dan berkembang biak.

*Tamadun* adalah gambaran kepada keadaan kehidupan insan yang bermasyarakat yang telah mencapai taraf kehalusan tatasusila dan kebudayaan yang luhur bagi seluruh masyarakatnya.<sup>42</sup> Yaitu suatu peradabaan yang dibina oleh masyarakat yang mempunyai pandangan alam tertentu yang menentukan tujuan dan matlamat hidup mereka. ini kerana semua nilai dan sikap manusia itu adalah berdasarkan kepada pandangan alam tertentu. Masyarakat yang bertamadun dengan itu terbentuk oleh gabungan individu yang mengenali hakikat dirinya serta kedudukannya dalam hubungannya dengan Tuhan dan alam mengikut pandangan hidup yang telah ditetapkan oleh *d n* itu sendiri. Kefahaman dan penghayatan

---

<sup>42</sup> Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, *Op. Cit.*, hlm. 7.

pandangan hidup yang dibentuk oleh Islam ini mempunyai implikasi kerohanian dan sosio-moral yang sangat besar dalam pembentukan *tamaddun*.

Pada masa ini semakin jelas bagi kita bahwa konsep *d n*, dengan pengertian yang paling mendasar, sesungguhnya mencerminkan suatu bukti nyata adanya suatu kecenderungan yang bersifat alami dari manusia untuk membentuk suatu masyarakat, yang taat hukum dan berusaha mewujudkan suatu pemerintahan yang adil. Konsep *d n* mempunyai hubungan yang erat dengan konsep keadilan. Dalam Islam, agama merangkum kehidupan secara keseluruhan, semua kebajikan dan budi pekerti adalah bersifat keagamaan, ia berhubungan dengan kebebasan jiwa akal. Kebebasan artinya kemampuan untuk berbuat adil terhadap dirinya dan pada gilirannya ia merujuk pada pelaksanaan kekuasaan, kedaulatan, bimbingan dan pemeliharannya atas jiwa dan raga hewani. Kemampuan untuk berbuat adil terhadap dirinya sendiri menyinggung secara tidak langsung kepada penegakan yang berterusan dan pemenuhan terhadap perjanjian yang ia lakukan dengan Allah Swt.<sup>43</sup>

Keadilan dalam Islam bukanlah konsep yang merujuk kepada keadaan hubungan dua pihak, seperti antara satu orang dengan yang lain, antara masyarakat dengan Negara antara pemerintah dengan rakyat atau antara raja dengan warganya. Terdapat pertanyaan, “Dapatkah bersikap zalim terhadap dirinya sendiri?” Agama dan filsafat yang lain tidak memberikan jawaban yang tegas dan tidak berubah-ubah.

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, hlm. 93.

Memang dalam Peradaban Barat sebagai contohnya, meskipun seorang yang melakukan bunuh diri dapat dianggap telah melakukan perbuatan yang zalim, namun ini hanya dianggap tidak adil hanya sejauh di mana tindakan bunuh diri tersebut mencabut khidmat seorang warga negara terhadap Negara, sehingga ketidakadilan tersebut tidaklah terhadap dirinya, tetapi kepada Negara dan masyarakat.<sup>44</sup>

Keadilan menurut al-Attas adalah sesuatu berada pada tempatnya yang benar dan sepatutnya, suatu keadaan keseimbangan, baik mengenai benda atau makhluk. Keadilan adalah suatu kondisi atau keadaan dimana ia berada pada tempat yang benar dan pantas. “Tempat” di sini merujuk tidak hanya kepada situasi mutlak dalam hubungannya dengan yang lain, tetapi juga berkaitan dengan kondisi dalam hubungannya dengan dirinya. Jadi konsep keadilan dalam Islam tidak hanya merujuk kepada keadaan harmoni yang berbentuk perhubungan dan keseimbangan yang wujud antara satu orang dengan yang lainnya, atau antara masyarakat dengan Negara atau antara pemerintah dengan rakyat atau raja dengan warganya, tetapi jauh lebih dalam dan mendasar terutama berkaitan perhubungan yang harmonis dan benar seimbang antara seorang manusia dengan dirinya sendiri, sedangkan hubungan yang lainnya adalah sampingan yaitu antara dirinya dengan orang lain. Jadi terhadap pertanyaan, “Dapatkah seseorang berlaku tidak adil terhadap dirinya sendiri? “ kita

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, hlm. 93-94.

menjawab dengan tegas dan menambah lebih jauh bahwa keadilan dan ketidakadilan memang bermula dan berakhir dengan diri.<sup>45</sup>

Kitab suci al-Qur'an menekankan bahwa manusia jika berbuat salah maka ia menjadi tidak adil (zalim) terhadap dirinya, dan ketidakadilan (zulm) adalah suatu keadaan yang dilakukan oleh manusia terhadap dirinya sendiri.<sup>46</sup> Agar memahami hal ini, kita sekali lagi harus merujuk pada perjanjian antara jiwa dengan Allah tersebut diatas<sup>47</sup> dan kepada keyakinan bahwa manusia memiliki dua hakikat, yaitu merujuk kepada jiwanya dan juga raga. Sebenarnya manusia sejati tidak lain adalah jiwa akalinya. Jiwa dalam kewujudannya sebagai manusia ia membiarkan jiwa hewani dan keinginan jasadnya lebih menguasai dirinya, sehingga akibatnya ia melakukan perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh Allah dan tidak memperoleh ridha-Nya, atau ia menolak keyakinan kepada Allah sama sekali, maka dengan itu telah membatalkan pengakuannya sendiri atas ketuhan Allah, pada hal jiwa akalinya telah melakukan perjanjian dengan Allah. Ia telah melanggar perjanjiannya sendiri, kontrak pribadinya dengan Allah. Jadi sebagaimana orang yang melanggar kontraknya sendiri akan membawa kecelakaan besar atas dirinya, demikian pula bagi yang berbuat salah atau jahat, bagi yang mengingkari atau menolak Allah, melanggar kontrak yang dibuat oleh jiwanya dengan Allah, maka dengan itu ia berlaku tidak adil dengan

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, hlm. 94.

<sup>46</sup> Q.S al-Nisa' (4):123; Yunus (10): 44.

<sup>47</sup> Dalam surah Al-A'raf ayat 172.



jiwanya. Dengan demikian juga ,ia telah berdusta terhadap diri nya, satu lagi ungkapan al-Qur'an yang tepat.<sup>48</sup>

Adalah penting dalam menyoroti penjelasan singkat ini, untuk membuat kita faham bahwa kepercayaan pada kebangkitan jasad adalah sangat mendasar dalam Islam, karena jiwa yang tersusun kembali dengan jasadnya yang dulu, tidak akan dapat menyangkal apa yang telah diperbuat oleh tubuhnya, karena mata, lidah, tangan dan kaki atau anggota tubuh lainnya, yaitu alat-alat perilaku akhlakiah, akan bersaksi atas perbuatan tidak adil terhadap dirinya sendiri. Meskipun di dalam Islam ketidakadilan nampaknya terjadi antara manusia dengan Allah dan antara manusia dengan manusia, serta antara manusia dengan dirinya tetapi hakikatnya ketidakadilan terutama terjadi pada diri manusia sendiri, termasuk ketidakadilan yang berlaku antara manusia dengan Allah, dan antara manusia dengan manusia lainnya; dalam pandangan alam dan pandangan spiritual Islam, sama ada manusia tidak meyakini atau mengingkari Allah, atau ia berbuat salah terhadap dirinya sendiri.<sup>49</sup>

Ketidakadilan sebagai lawan dari keadilan, adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya yang bukan tempatnya. Ia adalah salah penempatan, penyalahgunaan, terlebih atau terkurang dari batas. Jadi jika seorang melakukan perbuatan yang tidak adil, itu berarti ia melakukan kesalahn terhadap jiwanya sendiri, karena telah menmpatkan jiwanya pada tempat yang bukan tempatnya, ia telah

---

<sup>48</sup> Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, *Op. Cit.*, hlm. 94-95.

<sup>49</sup> *Ibid.*, hlm. 95-96.

menyalahgunakannya, menjadikan terlebih atau terkurang dari hakikatnya yang sejati, menyimpang dari yang benar dan membatalkan kebenaran dan menderita kerugian. Semua yang telah ia lakukan itu dalam berbagai cara membawa akibat pelanggaran atas perjanjiannya dengan Allah Swt.

Jelaslah dari apa yang kita katakan tentang ketidakadilan, bahwa keadilan secara tidak langsung menyatakan ilmu tentang tempat yang benar dan tepat untuk sesuatu benda atau suatu makhluk; tentang yang benar sebagai lawan kepada salah; tentang pertengahan atau batas; tentang manfaat dan spiritual; tentang kebenaran sebagai lawan kepada kepalsuan. Inilah mengapa ilmu menempati kedudukan paling penting dalam Islam, dimana dalam kitab Suci Al-Qur'an sendiri kita menjumpai lebih dari delapan ratus keterangan tentang ilmu. Bahkan tentang ilmu, manusia harus berbuat adil terhadapnya yaitu mengetahui batasan kegunaannya dan tidak melampaui batas atau kurang daripadanya. Mengetahui beberapa urutan prioritas dalam hubungannya dengan kegunaannya untuk diri seseorang; mengetahui di mana seharusnya berhenti dan mengetahui apa yang dapat diperoleh dan apa yang tidak, apa ilmu yang benar dan apa ilmu yang bersifat dugaan atau teori. Kesimpulannya meletakkan setiap data ilmu pengetahuan pada tempatnya yang benar dalam hubungannya dengan orang yang mengetahui, sehingga apa yang diketahui memberikan harmoni pada orang yang mengetahuinya. Mengetahui bagaimana meletakkan suatu ilmu pada tempatnya disebut dengan kebijaksanaan. Sebaliknya,

ilmu tanpa aturan dan pencariannya tanpa disiplin akan membawa kepada kekeliruan, dan karena itu akan membawa kepada ketidakadilan terhadap diri seseorang.<sup>50</sup>

Dengan demikian keamatan hubungan *dîn* dengan keadilan yaitu dalam akhlak dan budi pekerti serta peranannya dalam memupuk dan mengasuh diri individu dalam masyarakat dan Negara, menjelaskan dengan lebih tepat perbedaan faham ilmu dan tujuan menuntut ilmu antara Islam dengan kebudayaan Barat.<sup>51</sup>

### **C. Pemikiran al-Attas yang mempengaruhi konsepsinya tentang *d n***

Berbicara mengenai pemikiran-pemikiran al-Attas, tentu sangat banyak dan luas. Akan tetapi pemikiran-pemikiran tersebut tidak dipaparkan secara keseluruhan. Yang dipaparkan dalam tulisan ini adalah pemikiran-pemikiran yang mempengaruhi konsepsinya tentang *dîn* yaitu Epistemologi dan metafisika. Dalam hal ini penulis melihat bahwa pemikirannya mengenai epistemologi dan metafisika merupakan pemikiran yang tidak dapat dipisahkan dari konsepnya tentang *dîn*.

#### **1. Epistemologi**

Epistemologi menurut Al-Attas dibangun atas tradisi intelektual Islam yang berkaitan erat dengan psikologi jiwa manusia (*the psychology of human soul*) karena peroleh ilmu pengetahuan dalam Islam merupakan konsep spiritual yang tidak

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, hlm. 97.

<sup>51</sup> Al-Attas, *Risalah untuk Kaum Muslimin, Op. Cit.*, hlm. 40.

terlepas dari hidayah Allah Swt. Teori psikologi berhubungan dengan cara bagaimana manusia dapat mengetahui tentang daya dan upaya akal dalam mencapai ilmu. Maka epistemologi al-Attas merupakan suatu proses akli dalam jiwa manusia untuk mencapai ilmu. Epistemologi al-Attas mencakup beberapa ciri yaitu pemaknaan, karakter, teori, dan metafisika. Beliau juga menerima faham tradisional yang melihat akal sebagai faktor utama yang membedakan manusia dari hewan. Faham tradisional ini disepakati oleh filosof, sufi dan *mutakallim*. Karena akal merupakan ciri yang paling utama yang mengartikan manusia sebagai insan, maka psikologi atau faham tentang keinsanan mampu menjelaskan hubungannya dengan Tuhan dan alam, termasuk hubungan dengan dirinya sendiri dan hubungan dengan sesama insan. Ini juga bermakna bahwa akal itu bersifat refleksif dan introspektif, karena akal mampu melihat dan menghukumi dirinya sendiri. Dari sudut pandang ini, maka bisa dipahami bahwa sains Islam melibatkan penggunaan pancaindera yang sehat untuk mengalami kenyataan serta melibatkan penggunaan akal sehat demi memahami kebenaran<sup>52</sup>. Apabila disebut sains Islam yang dimaksudkan ialah semua disiplin pengkajian yang tersusun, termasuk sains alam, sains insane, dan sains akli.

Sejalan dengan psikologi daya Islam yang pernah diuraikan oleh Ibn Sina, al-Ghazali dan ibn 'Arabi, al-Attas menggagas apa yang disebut sebagai epistemology dalam kerangka psikologi.<sup>53</sup> Al-Attas membenarkan adanya kemampuan psikologis,

---

<sup>52</sup> Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, Op. Cit., hlm. 122.

<sup>53</sup> Mohd Zaidi Ismail, *The Sources of Knowledge in al-Ghazali's Thought: A Psychological Framework of Epistemology*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2004).

yang dalam konsepsi Islam mengenai jiwa manusia dan proses kognitif kemampuan tersebut diletakkan sesuai dengan peranannya yang tepat.<sup>54</sup>

Prinsip dasar epistemologi menurut al-Attas terbagi empat yaitu, pancaindera yang sehat, berita yang benar, akal, dan intuisi. Penjelasan yang pertama yaitu, pancaindera yang sehat, pancaindera yang sehat terbagi dua yaitu pancaindera eksternal dan pancaindera internal. Pancaindera eksternal misalnya peraba, perasa, pendengaran dan penglihatan. Sedangkan pancaindera internal, misalnya indera bersama, representasi, estimiasi, rekoleksi dan imaginasi. Kedua, berita yang benar, yaitu otoritas mutlak dan otoritas nisbi. Otoritas mutlak ini terdiri atas otoritas ketuhanan (yaitu Al-Qur'an) dan otoritas kenabian (yaitu Rasulullah); selanjutnya otoritas nisbi seperti kesepakatan alim ulama dan khabar dari orang terpercaya secara umum. Ketiga, yang ketiga yaitu akal, terbagi kepada akal sehat dan ilham. Terakhir, intuisi yang digabung di dalam akidah.<sup>55</sup> Al-Attas berpendapat bahwa intuisi itu adalah salah satu saluran yang absah dan penting untuk mendapatkan pengetahuan kreatif, meskipun juga dapat dijangkau dengan persiapan etika dan intelektual tertentu. Beliau menekankan bahwa kegiatan membaca, berpikir, diskusi, melakukan eksperimen, kontemplasi, dan berdoa adalah sangat berguna karena hal itu mempersiapkan dan mengaktifkan jiwa rasional untuk mencapai makna sesuatu, dan pintu rahmat Allah akan terbuka sehingga makna itu akan sampai pada jiwa. Itulah

---

<sup>54</sup> Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam, Op. Cit.*, hlm.141.

<sup>55</sup> Lihat Adi Setia, "Epistemologi Islam Menurut al-Attas Satu Uraian Ringkas", *Al-Hikmah*, No. 3. (Kuala Lumpur: Forum ISTAC, 1998). hlm. 54.

sebabnya, bagi al-Attas, tujuan yang ikhlas, integritas moral, berpikir, dan doa itu sangat vital dalam mencari ilmu pengetahuan dan pemahaman yang benar. Berpikir baginya, adalah proses spiritual dari gerakan jiwa menuju makna.

Berpikir adalah gerakan jiwa menuju makna dan proses ini memerlukan imajinasi, intuisi, baik dalam pengertian kecerdasan maupun dalam pengertian pengalaman pencerahan yaitu sampainya jiwa pada makna atau sampainya makna kedalam jiwa, baik dalam usaha pencarian melalui pembuktian, maupun datang dengan sendirinya.<sup>56</sup>

Ilmu dari Allah yang melalui jalan tersebut ditanggapi oleh akal yang merupakan realitas rohani dalam kalbu insan. Kalbu ialah anggota rohani yang mengendalikan proses kognitif insan. Melalui kalbu, jiwa rasional bisa membedakan antara kebenaran dan kesalahan. Akal dalam arti *ratio/reason* tidak berlawanan dengan ilham. Malah keduanya, akal dan ilham saling berkaitan dan bersatu melalui perantara intelek.<sup>57</sup> Dengan ini dapat difahami bahwa akal sebenarnya adalah kesatuan *ratio* dan *intellectus*.<sup>58</sup>

Dalam hal ini, epistemologi merupakan cabang ilmu yang sangat penting, karena ilmu mengantarkan seseorang pada persoalan-persoalan yang berkaitan dengan asal-usul dan sumber-sumber pengetahuan, peran pengalaman dan akal dalam pengetahuan, hubungan antara pengetahuan dengan keniscayaan dan kebenaran, serta

---

<sup>56</sup> Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, *Op. Cit.*, hlm. 124.

<sup>57</sup> Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, *Op. Cit.*, hlm. 119.

<sup>58</sup> Al-Attas, *The Positive Aspect of Tasawwuf*, (Kuala Lumpur: ASASI, 1981), hlm. 3. Adi Setia, *Loc. Cit.*

bentuk-bentuk perubahan pengetahuan yang berasal dari konseptualisasi baru mengenai alam.<sup>59</sup> Oleh karena itu, penting bagi setiap pemikir untuk memiliki epistemologi dalam membangun ilmu pengetahuan. Epistemologi al-Attas merupakan pemikiran yang tidak dapat dipisahkan dari konsep *d n*, karena kerangka pemikiran epistemologi al-Attas berpengaruh dalam membangun konsepsinya tentang *d n*. Dalam kerangka epistemologi, kata sesungguhnya memiliki kandungan makna. Dalam bangunan kata, mengandung teori ataupun konsep. Orang yang kehilangan makna berarti tidak memiliki kata yang tepat untuk menjelaskan makna itu. Kalau orang sudah tidak memiliki makna dalam kata-katanya, maka apa ilmu yang bisa diperoleh dari ucapan lisannya ataupun tulisan tangannya. Oleh karena itu kekuatan epistemologi membutuhkan kekuatan Semantik. Pendekatan semantik merupakan kajian mengenai makna kata. Pendekatan semantik sebagai kajian analisis terhadap istilah-istilah kunci atau suatu bahasa untuk memahami pandangan alam yang dipamerkan oleh bahasa tersebut<sup>60</sup> Al-Attas secara cermat mengamati dan mengkaji berbagai makna akar istilah yang mendasari istilah *d n*. Beliau memberikan uraian yang sistematis mengenai himpunan makna yang terkandung dalam istilah *d n* dan

---

<sup>59</sup> Ledger Wood, “*Epistemology*”, dalam Dagobert D. Runes (ed.), *Dictionary of Philosophy* (Maryland: Littlefield, Adam Quality Paperback, edisi revisi 1983), 109-111.

<sup>60</sup> Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2003), hlm. 3. Lihat Mohd Zaidi Ismail dan Wan Suhaimi Wan Abdullah, *Op. Cit.*, hlm. 117.

mengaitkan semua makna tersebut dalam suatu keharmonisan dengan memanfaatkan keunikan bahasa Arab yang mempunyai jaringan akar kuat yang kukuh.

## 2. Metafisika

Secara umum, metafisika adalah suatu ilmu yang membahas hakikat Realitas Mutlak atau tertinggi.<sup>61</sup> Metafisika Islam sebagaimana yang dipahami dan diyakini al-Attas merupakan sintesis dari ide-ide dan teori-teori yang secara tradisional dianut oleh para *mutakallimin*, filosof, dan sufi.<sup>62</sup> Metafisika dan semua pandangan al-Attas berpijak pada pemahamannya mengenai Al-Qur'an, Sunnah Nabi Saw, dan "doktrin tasawuf asli",<sup>63</sup> atau doktrin cendikiawan sufi.

Metafisika Islam dalam pemahaman cendikiawan sufi yaitu mengakui perbedaan antara esensi dan eksistensi pada dataran rasional, sedangkan pada hakikatnya "Eksistensi (wujud) itulah yang menjadi "esensi" segala sesuatu dan apa yang secara rasional atau konseptual disebut sebagai "esensi" (*mahiyyah*) pada hakikatnya hanya merupakan sejumlah akibat dari eksistensi. Realitas adalah eksistensi Mutlak yang tidak lain adalah kebenaran (*Al-Haqq*), salah satu aspek Allah Swt. Disini, al-Attas menjelaskan ketika para sufi mengatakan bahwa kebenaran, yaitu salah satu Nama Tuhan, adalah realitas yang sebenarnya dari wujud, mereka berbicara dalam konteks metafisika dan merujuk kepada Zat Absolut yang

---

<sup>61</sup> Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, *Op. Cit.*, hlm. 1-39.

<sup>62</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam*, *Op. Cit.*, hlm. 79.

<sup>63</sup> *Ibid.*, hlm. 80.



memanifestasikan diri-Nya dalam semua tingkat wujud. Dengan ini, mereka tidaklah memaksudkan Tuhan sebagai Zat yang tidak memiliki individualitas atau sebagai suatu Wujud yang beragam, kabur, dan dinamis, sebagaimana halnya pandangan teologi mengenai Tuhan. Sebaliknya, mereka mengafirmasikan individualitas Tuhan; sebab, tidak konsisten jika yang Absolut mengindividuasikan diri-Nya sebagai Tuhan dengan cara mendeskripsikan diri-Nya sesuai dengan Nama-Namanya yang Indah dan Sifat-Nya yang Mahasuci. Individuasi yang seperti ini terjadi pada tingkat Keesaan Tuhan, ketika penampakan diri-Nya ditentukan oleh Nama-Nama dan Sifat-Sifat Ketuhanan.<sup>64</sup>

Sebagaimana yang telah disebutkan diatas, keyakinan yang diperoleh para cendikiawan sufi tidaklah berdasarkan rasio semata, akan tetapi lebih kepada bentuk yang lebih tinggi dari pada rasio, yaitu pengalaman spiritual yang telah mencapai aspek tertentu dari realitas. Pengalaman tingkat spiritual yang suprarasional ini ditandai oleh struktur *fanâ dan baqâ*. Intuisi wujud yang terdapat dalam struktur pengalaman *fanâ dan baqâ* terdiri dari dua tingkat. Pada tingkat pertama, ia ditandai dengan sebagian pengalaman di “perpisahan pertama” dan pengalaman yang utuh pada “perpisahan kedua”, yang menjadi tanda tingkat kedua.<sup>65</sup> Tingkat pertama terjadi ketika mereka bisa menyaksikan proses berlalunya alam dan penyatuannya kembali menjadi satu kesatuan realitas. Pengalaman tingkat kedua dialami oleh

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, hlm. 83-84.

<sup>65</sup> *Ibid.*, hlm. 87.

kelompok tertinggi, yang dalam klasifikasi sufi disebut dengan kelompok “orang-orang pilihan dari yang terpilih”. Mereka memilih tingkat spritualitas yang sempurna dan matang, berada dibawah bimbingan Tuhan dan selalu menerima pertolongan-Nya. Keyakinan dan praktek agama serta syariah yang secara konsisten mereka lakukan selama ini didasari oleh ilmu pengetahuan yang benar, niat yang ikhlas dan akhlak yang mulia.<sup>66</sup>

Metafisika Islam hanya mengakui satu Realitas dan Kebenaran, yaitu Realitas dan Kebenaran yang menentukan pandangan hidup umat Islam. Semua nilai Islam hanya dapat diterapkan dalam konteks tersebut sehingga bagi Islam baik secara pribadi maupun kolektif, semua usaha kearah perubahan, pengembangan, kemajuan, dan kesempurnaan mestilah ditentukan sepenuhnya oleh pandangan hidup tersebut.<sup>67</sup> Pengakuan terhadap eksistensi antara Realitas Yang Satu yaitu antara Mahawujud dan Wujud luar; antara kesatuan dan keragaman; antara yang Abadi dan yang fana tidaklah mengindikasikan pandangan hidup yang dualistis karena keduanya tidak memiliki status metafisis dan ontologi yang sama. Sementara yang satu bersifat Abadi, Absolut dan Nyata, maka yang satunya terikat dan bergantung kepada-Nya, relatif, dan sebatas manifestasi dari yang Nyata itu.<sup>68</sup> Disebabkan oleh pemahaman yang seperti ini, al-Attas mengamati bahwa umat Islam yang berpengetahuan telah mampu mengarungi kemampuan kehidupan mereka tanpa harus mengalami

---

<sup>66</sup> *Ibid.*, hlm. 87-89.

<sup>67</sup> Al-Attas, *Risalah untuk Kaum Muslimin*, *Op. Cit.*, hlm. 70-71.

<sup>68</sup> Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, *Op. Cit.*, hlm. 75-76.

perubahan mendasar yang mengganggu keharmonian antara Islam dan diri mereka, meskipun mereka menempuh perjalanan waktu yang menghancurkan dan menghadapi perubahan-perubahan yang terjadi dalam dunia fenomenal.<sup>69</sup>

Konsep dan realitas dalam metafisika al-Attas membawa implikasi yang jelas terhadap konsep *d n*. Pengetahuan tentang Tuhan yang bersumber dari pengalaman intuisi dan kesadaran terhadap eksistensi diri dan dunia luar, secara otomatis tidak hanya menjadi sesuatu proporsional, tetapi lebih penting lagi menjadi sesuatu yang bisa dialami. Atas pertimbangan ini, dalam hadis qudsi Allah berfirman, “*Siapa yang mengetahui dirinya, maka dia akan mengetahui Tuhannya.*” Hal ini senada dengan firman Allah dalam Al-Qur’an bahwa *Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda Kami yang ada di langit dan yang ada dalam diri mereka sendiri...*<sup>70</sup> Oleh karena itu manusia yang tahu dan sadar akan dirinya, akan menyerahkan dirinya kepada Allah Yang Memiliki dirinya secara mutlak.

Pengetahuan mengenai Tuhan disebut *ma’rifah* (iluminasi spiritual) bukan ‘*ilm* (ilmu pengetahuan yang diperoleh melalui rasio). Sebagaimana Diri-Nya sendiri, yaitu esensi tertinggi (Zat) yang menghimpun semua Nama-Nama (*Al-Asmâ’ Al-Husnâ*) dan Sifat-Sifat Allah yang dipahami sebagai *Rabb* dan *Illah*, yaitu Tuhan semesta alam, Tuhan yang disembah atau Tuhan yang dipahami dalam *d n*. Kesadaran akan adanya suatu tingkat yang di dalamnya Tuhan tidak bisa diketahui

---

<sup>69</sup> Al-Attas, *Risalah untuk Kaum Muslimin*, *Op. Cit.*, hlm. 65-68.

<sup>70</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, *Op. Cit.*, hlm. 91

dengan sebenar-benarnya, yaitu sebagaimana Dia dalam Diri-Nya sendiri, diperoleh melalui “inferensi” yang terjadi setelah pengalaman setelah pengalaman mengetahui Tuhan pada tingkat *Rabb* dan *Illah*. Sebagaimana terbukti dalam ajaran Nabi, perlu ditegaskan bahwasanya tugas dan kemampuan tertinggi yang dapat kita lakukan dalam masalah di atas adalah mengetahui dan mengakui Tuhan sebagai *Rabb* dan *Illah*.<sup>71</sup>

Tuhan sebagai Wujud Absolut merupakan Realitas yang fundamental, maka salah satu tujuan *d n* adalah mengarahkan dalam upaya pengajaran metode pengenalan dan pengakuan yang benar mengenai Tuhan. Pengenalan dan pengakuan yang benar terhadap Tuhan merupakan bagian fundamental konsepsi Islam sebagai *d n*, ilmu pengetahuan, amal saleh, pendidikan, dan lain-lain, yang selama ini dipahami dan disuarakan oleh al-Attas.<sup>72</sup> Tuhan, dengan demikian adalah dasar dari dan pencipta segala sesuatu yang Maha tinggi dan Maha Berkuasa yang senantiasa merealisasikan keinginan-Nya melalui penciptaan, penghancuran, dan penciptaan kembali secara terus-menerus sehingga terjadi pengindividuasian perbagai kemungkinan yang terkandung dalam Nama-Nama dan Sifat-Sifat-Nya yang terbatas.<sup>73</sup>

Metafisika Islam yang dipahami al-Attas menyatakan bahwa realitas itu terdiri dari dua unsur yang tidak terpisahkan, yaitu yang permanen dan yang berubah.

---

<sup>71</sup> *Ibid.*, hlm. 91.

<sup>72</sup> *Ibid.*, hlm. 91-92.

<sup>73</sup> *Ibid.*, hlm. 92.

Potensi-potensi Primordial yang terdapat dalam Alam Esensi-esensi Tetap yang berada dalam Pengetahuan Tuhan adalah realitas-realitas yang menjadi aspek kepermanenan bagi dunia luar yang secara terus-menerus mengalami perubahan. Semua realitas, disebabkan oleh keadaannya yang selalu diciptakan kembali dalam bentuk yang sama dengan yang aslinya, adalah permanen, sedangkan potensi dan pengaktualisasian realitas ke dalam bentuk yang sama dengan bentuk realitas itu dimasa-masa depan dalam kehidupan dunia selalu dipandang sebagai sesuatu yang berubah.<sup>74</sup>

Metafisika Islam merupakan suatu keharusan untuk dipahami oleh umat Islam karena pandangan mengenai hakikat dan alam terangkum dalam suatu kerangka metafisika. Kalau tidak memahami kerangka metafisika, tentu akan keliru dan terperosok ke dalam pandangan mengenai alam dan hakikat yang berbeda, dan yang tidak sesuai dengan jiwa, bahkan yang tidak benar. Oleh karena itu, penting untuk memahami apa yang disebut metafisika dalam bingkai Islam sebagai *d n*. Pentingnya memahami metafisika karena metafisika merupakan sebuah pandangan hidup (*worldview*), setiap peradaban pastilah terpancar dari dalam sistem metafisika tertentu, tidak ada satupun pandangan hidup yang muncul dengan sendirinya melainkan dari sebuah sistem metafisika tertentu.

Melalui prinsip metafisika mengenai Keesaan Tuhan, realitas Wujud, dan hakikat dan nasib manusia, hakikat alam, makna dan tujuan ilmu pengetahuan, dan

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, hlm. 92.93

semua permasalahan *d n* yang saling terkait antara satu dan yang lain bisa dicapai dengan lebih mantap dan berarti.<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> *Ibid.*, hlm. 93.